



١٩٧١  
٢٧٤

٩٥٤  
التعليقات على الحاشية





منه على الملك من رفقته الكافر انه من البليد  
مكتبة المتحف القبطي في القاهرة



بسم الله الرحمن الرحيم

وبسمه

التي يصنع قسطنطين الطر والحق العظمى الخط ولذا لاسم الحسنة  
والسنان العليا وهو انما بالقصوى والهدى الوثقى  
في السدود والرجى واللمعات والحيى في الامم والار  
ومنه للبراء واليه المنتهى والعلم على من قد علم  
فكان تاب قوسين اودق نجرى القى بدو الرجى كأنه  
البلدى ويميل العسى السيد الحق والرسول المسطور

[illegible]

منه انما هو الذي هو في  
الملكوت والبر والرحمة  
والعز والجل والكرام  
والعز والجل والكرام  
والعز والجل والكرام



ولما اذا كان المراد ما فرض كونه واجب الوجود فلا بد ان يكون هذا  
بيان ان هذا المفهوم قد ادى الى الواقع وبعد العنق حقيقة في الخارج لا  
كالمفهوم اسم الفرضية ضرورة ان يمتنع هذا المفهوم لا يستلزم كونه حقيقة  
في الخارج والحاصل ان هذا المفهوم كونه واجب الوجود هو وجوده  
في ذاته ووجود المفهوم في ذاته لا يستلزم كونه في ذاته حقيقة فضلا  
عن الخارجية كما لا يخفى قال النكت لا شك في وجوده في ذاته اقول في وجوده  
الموجود بما هو موجود في تحقق طبيعة الموجود من غير انظر الى خصوصيات  
على حقيقة نظر المتحقق وان كان العلم بوجود الطبيعة انما يحصل من العلم  
بوجود الازداد او في تحقق الموجود لكن بما هو موجود مع قطع النظر عن خصوصيات  
الموجودات واما ما عاين في شرح المواضع فلا بد ان هذا الترتيب قد لا  
الغير المشكوك فيه يمكن بالاشارة فلا يمكن ان يكون واجبا كما قيل اذا الموجود  
وجوده لا بد ان يكون واجبا او ممكنا لا سلبا الى ان يمكن في الاشكال  
عنا ان لا شك في وجوده يمكن لا شك في وجوده مع جلاء ان يكون بداهة وهو  
يجوز ان يكون واجبا كما قال المحقق الفخرى على ان هذا لا شك في وجوده  
او ان في ذلك الشك ان كان واجبا راجع الى الموجود الغير المشكوك فيه الذي  
هو الموجود في العبارة لا الى ما هو اعم منه ومنه الذي لا اثر فيه كما لا يخفى  
في الاشكال وادق في قول الباكي في هذا المعنى اقول من المناهج الاخرى

وهذا الكلام لا يوجب في ذلك الشك  
لان في ذلك وهو الذي هو في ذلك

مقدمة

لغيره من الخلق فتوقف على ثبات حدود العلم وعدم توقف جميع  
الاهليين على ما من الذي اعتبر في الامكان مع الحدود والاشياء  
بهيضة واما من طريقة الطبيعيين فتوقفها على كونها كونهت جمعية  
لغيره من الخلق ~~فلا يمكن ان يكون~~ فتكون ذاتها لا تفت  
بالفانك قد عرفت انه ~~ان~~ اقامة البرهان الذي هو وثق البرهان  
على ذلك الواجب لكن من البراهين الاثبات هو اقربها الى العلم والوثق به  
يكاد ان يكون في منزلة على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو ان لا العلم  
المتنوع من ما في العلوم وهذا المتنوع كونه في طبيعة الوجود بما هو في  
كافة ذلك فان علوم الوجود انما يتبع من ان تعلو وتارة من غيرها  
فغيره من العلم فان لم يكن بها ثباتا لكنه لا يفهمه وان هذا العلم  
انما كان في العلم انما هو استلزام الوجود من الوجود على ان يسطر العلم  
واجب على ذات الواجب نفسه وكون طبيعة الوجود مستلزام على ان يكون  
لثباته من احوال خصوص تلك الطبيعة فلا يستلزام تلك الطبيعة على حالها  
طبيعة العلم الاول وان جميعها هي تلك الواجبية بحسب الطبيعة  
سواء على ما صرح به الشيخ الرئيس من ان قولنا كل جسم من هذه النوع فان استدل  
من العلم على العلم لان العلم وان كان معلوما لمؤلفا في العلم  
انهم من قولنا العلم الذي هو علم الاكبر معلول للعلم الاول الذي هو العلم

وهذا العلم الذي هو العلم  
ذات الواجبية على نفسه  
والعلم على ذاته  
والعلم على ذاته

وكل من لف



فان كان كونه واجباً فيكون العلول على هذه الاشياء لا يمكن طرد الحدوث  
 او الحركة معلولاً للواجب فيكون هذا المنهج لكونه نظراً الى طبيعة الواجب  
 فالطبيعة الواجبة ليست معلولة للواجب ان كان بعض افرادها معلولة له  
 ولما كونه الشرف لكونه اذ الواجب فيكون كونه واجباً لانه كما ان الواجب  
 فيكون ان المنهج الذي اعتبر فيه هو ان يكون في وجهه من الكليات الا ان  
 فالواجب على الحاجة الى الواجب انما هو الحدوث في ذلك لم يتولدوا بعد ان  
 انما هو من جهة الحدوث في تقديره بل يقسم ان يقاوم العالم حاجته للحدوث  
 على ان يكون من جهة الحدوث في تقديره بل يقسم ان يقاوم العالم حاجته للحدوث  
 وهو الواجب في المظهر الذي اعتبر فيه لا يمكن بشرط الحدوث هو طبيعة  
 اخرى منهم التي في الواجب انما هي ان لا يمكن بشرط الحدوث في هذا  
 من الاول في وجهها ونفيها واما ما ذهب اليه كما ذهبون ان هذا الواجب هو الاسكان  
 وطريقه ان الواجب على هذا المذهب متعلقة فيهم من نظر الى نفس الواجب  
 في حيث هو وهو طريقة الالهيين وهو الذي اشار اليه الله تعالى في سورة  
 يستعملون نظراً الى طبيعة الحركة وهو طريقة الطبيعيين ونفيها ان يقاوم  
 وهو من جهة الحدوث في وجهه انما هو انما هو الحركة امر ممكن ولا بد من هذا  
 في وجهه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 في وجهه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 في وجهه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

ويجب ان يمتد الى غاية التفرع من هذا الدور والتمثيل للمعنى  
 منهم من نظر الى شغل الانسان وقرر ان يقال ان النفس الناطقة  
 خارجة في كمالها من القوة الى الفعل لا بد من مجموع وعمل الاستعداد  
 الى مجموع غير مجموع من القوة الى الفعل وهو الواجب الى ذلك  
 فربما لا يخلو من هذا الوجه الى القول فيكون من هذه الوجه ان في الاول  
 هو حصول مقدم الشرطية الثانية التي هي الشق الثاني من الترتيب ما هو  
 لان التفسير لمقدم الشرطية الاولى لا عينه وانما جعل كذلك لانه  
 تعين اليها معنى قوله فلهذا يكون على الحاجة الى المورد هو الحكم  
 عند الحكم كما عرفت وجعل اسماء الدور لا على ما هو ان في الثاني  
 وفي الوجه الثاني حصل مقدم الشرطية الثانية هو نقص جميع مقدم الاولى  
 وجعل لزوم الدور والتمثيل عليها وفي الوجه الثالث ايضا  
 حصل في مقدم الشرطية الثانية ما حصل في الوجه الثاني الا انه جعل  
 لزوم الحكم على نفسه وجعل اسماء الدور والتمثيل عليها  
 الرابع فصل ما حصل في الوجه الاول من جعل لازم التفسير مقدم الشرطية  
 الا انه جعل لازم تأييدها احد الامرين اما الانتهاء الى الوجه الرابع  
 والتمثيل على الوجه الاول لا يجعل في اول الامرين لا سيما الثاني في  
 وفي الاخر لا بد له على ما عرفت من ذلك قوله لا يمتد الى ما هو

راقسليم

على هذا التقدير على ما جاء في المتن من غير ما حصل له على تقديره ثم  
الواجب كونه لا يتحقق بوجوده بل يتوقف على الوجود كما سبق عليه وتحت ذلك  
الاجابات يتوقف على تحقق وجوده آخره على ذلك الموجود المتوقف على  
ذلك الوجود وهكذا في كل ما يتعلق بالوجود وهذا هو الوجود الكيفية  
والطولية واسمها عند عامة الحكماء والمحققين هو الوجود على تقديره ما حصل له  
ان طبيعة الوجود تكونها طبيعة ثابتة في كل موجود اولاً والثاني ان  
الوجود يتوقف على تحقق طبيعة الوجود في تحقق طبيعة الوجود على تقديره  
الموجود في المكان يتوقف على تحقق طبيعة الوجود في المكان في الدور في الطبيعة  
ورد هذا الجواب بان سادتها المحقق صدر الحكماء المتأخرين بان الدور في  
الوجود يتوقف على طبيعة الوجود في تحقق طبيعة الوجود على تقديره  
في نفس فرد متعينة على نفسها باعتبار وجودها في نفس فرد آخر كما في طبيعة  
الوجود المتعينة وذلك لان متعينة الدور هو متعينة الشيء على نفسه  
اي اعضاء النفسين والوحدة المتعينة في النفس هي الوحدة الشخصية  
لا المتعينة فالشخص الواحد لا يجوز ان يكون متعينة او متعينة لغيره او متعينة  
الواحد لا يتعينة ذلك في نفس الواحد لا يتعينة ذلك في نفس الواحد  
فمن كان متعينة على نفسها في نفس فرد آخر فانه يتعينة في الاعداد لا في الوجود  
فان الطبيعة يجوز ان يكون في نفس فرد متعينة بحسبها في نفس فرد آخر

أما يتبع في الأصل لا في الوجود كان الطبيعة يجوز أن يكون في نفس فرد  
 واحدة ولا يجوز كنهها في نفس فرد مؤحدة لنفسها في نفس فرد آخر فاق  
 اتحاد الطبيعة هو عطلها في نفسها لايمان فإذا وقت هو نفس الواقع  
 لا يجوز أن يحصل لها نفس الطبيعة بل هو عبارة أخرى لا يجوز أن يكون  
 وقومها في نفس الاعيان هو ما على دفعها في نفس الاعيان كما يجوز  
 لو اذ وقت في نفس الواقع في نفس ان يصير من حصولها في نفس فرد  
 الواحد من كونها في نفس ائها محصورة في لوازم شخصية معينة ويجوز أن  
 هو في نفس عكس المواضع المحصورة في كونها محصورة في مواضع شخصية  
 ولا يستلزم في ذلك اتصالا والحاصل ان الطبيعة الكلية يجوز ان يكون  
 متحدة ومتمايزة مع الفئان ولا يجوز ان يكون متحدة ومتمايزة  
 مع الفئان فان الوحدة الكلية هي وحدة باسامة مع الجسم في نفس ائها  
 الواقعة كل منها في جزء من أجزاء الفئان وليست باسامة مع وقومها  
 في نفس الفرد بل وحدة باسامة زمانية ووحدة مختصة بجهة معينة في  
 كونها مجردة في نفس الذات مستقلة ومتمايزة واعلم ان ما ذكرنا  
 الا بوجه في الوحدة الكلية دون الوحدة الكلية الكلية هي وحدة  
 في نفس الذات بل عدم تحصيل الكلية الكلية يجب ان لا يكون انضمام  
 النفس لاجل ان الطبيعة الكلية فانهما متمايزة في وقتها وفي وقتها

فلو كان جوهرا فرادعاه على بعض طرفه <sup>القدر</sup> وانما تنكب في الزمان ايضا الا ان  
شيئ من ذلك في الطبيعة الجنسية ولذا لم يكن يكون <sup>المتن</sup> المتناول بعضا على  
بعض من قوتها بحيث لا يجرى حكمها لمتناول التنكب في الزمان ثم ان  
الاولى ان يجيب عن الاعتراض ان كونها <sup>المتن</sup> هي حقيقة بان نامن الوجود كما  
مبين على مقدمته ان مجموع الموجودات لا يكون من حيث هو مجموع في كل وقت  
واحد في الاشياء الى المدة وعلى هذا يكون المبدأ بوجودها مجموع الموجودات  
من حيث هو مجموع غير قائم على الوجود المتوقف على الموجود من سائر <sup>المتن</sup> الوجودات  
فقد جدها ان ليس الوجود الحقيق الخ اقول ان الوجود من حيث هو وجود  
طبيعة الوجود من حيث هو فلكا لا طبيعة له لم تقدم الشيء على نفسه على ان  
الوجود لا يمكن ان يكون طبيعة الموجود متعقبة في نفسه فذلك كون طبيعة الوجود  
على الطبيعة الوجود متعقبة عليها بالذات وتقدرت اسما لذلك وانما هي  
تقدم الطبيعة على نفسها بحسب انما كانت جميعها ان كانت كالموجود على ما اوردته  
المتن انما تقدم الوجود على نفسه من الوجود ليس الوجود العلم متعقبة  
في ضمن كونها متعقبة في ضمن قد انصرف الى كونها الاشياء اعتبارا  
من التقدم والاسبق انما بين الجواب عن الطبيعة التقدم والاسبق ان  
المتن عليها وقد عرفت الفرق بينها فلا تغفل قوله في ذلك حيث  
الوجود ليس المراد ان يكونه للشيء فقط بل وجود واجب الوجود على جميع

حقيقة اخرى يبينها ان الموجود من حيث هو ممكن لا يكون له حقيقة اخرى  
 هكذا لو كان الوجود المطلق متصفا في الممكن لزم ان يكون له بعدا وان لا يكون له  
 له بعدا وهو اجتماع التخصيصات فاعلم ان الوجود <sup>الممكن</sup> لا يمكن يستلزم اجتماع التخصيصات  
 لو قيل لو كان الوجود المطلق متصفا في الممكن لزم ان يكون له بعدا وان لا يكون له  
 بعدا وانما اجتماع التخصيصات فاعلم ان الوجود في الممكن يستلزم اجتماع التخصيصات  
 لا نقول لو كان الوجود المطلق متصفا في الممكن لزم ان يكون له بعدا وان لا يكون له  
 يلزم تقدم الشيء على نفسه فلا يخسر الوجود في الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه  
 واللا يخسر التخصيصات الاخرى التي لا تكون له حقيقة اخرى لا يخسر في الواقع  
 فاعلم ان التخصيصات بالحق لا يكون لها حقيقة اخرى لا يكون لها حقيقة اخرى لا يكون لها حقيقة اخرى  
 الحقيقة هي التخصيصات والارضية هي المصاديق والتشايخ الكائنات  
 بعد توكيد التخصيصات الباطنة بالارضية والمصاديق بالوجود  
 ومنع الوجود من الحق فاعلم ان الوجود في الممكن يستلزم اجتماع التخصيصات  
 الحقائق هي التخصيصات والارضية هي المصاديق والتشايخ الكائنات  
 يكون متساوية وهم ومنازعة متساوية فان قلت كما هو معلوم هذا الذي ذكره  
 المتكلمة قلت ان حيث انظر في الوجود المطلق والوجود المعري يخرج التخصيصات  
 جعل على قدر متالي في الوجود المطلق الذي يظن ان في الوجود المعري يخرج التخصيصات  
 والاشياء المعري في ما بينها لا يخرج من قدرتها بل في قدرتها يخرج من قدرتها

بلسان الاشراق

والنظر في وجوده هو مرادنا على حقيقة شئ ما كان الشئ باطلاً إذا لم يكن  
 هذا شئ يوجب فقط في كونه وطبقة اخرى هي الفرق بين هذه العبارة والعبارة  
 التي نذكرها باعتبار النظر في طبيعة الوجود وهذه باعتبار النظر في الوجود والاشياء  
 في العالم من بين الطبيعة وجميع الاقسام التي هي من الطبيعة والاشياء والعبارة  
 ان الشئ لا يتوقف على الوجود المطلق بل يتوقف على كونه في كونه والاشياء حكمه على  
 صحيحه لا سيما محضا اوها ايضا متلازمان والفرق بين هذه العبارة والعبارة  
 الاخرى ان هذه متوقف في موضوع القضية وكذلك في محورها فلا تغفل قوله جميع  
 الموجودات من حيث هي كمال الحق الفرضي وهذا انما يتم على تقدير وجود الحق  
 لا مطلقا اقله الحق على رتبة الوجود الكلي بل على جميع على الوجود  
 فكل واحد الحق انما هو الحق على رتبة الوجود الكلي هو موجود علمه على ما ذكره وجها  
 فحقه لو كان لجميع الموجودات من حيث هو ~~هو~~ جميع مبدء ذلك للبدن  
 بوجوده كونه موجودا يكون متلا في جميع المتأخر من حيث كونه متلا في ذلك  
 يكون متلا ما على غير رتبة تقدم الشئ على نفسه ايضا لما كان له الحق على رتبة  
 من رتبة كونه ذلك للبدن كونه من رتبة جميع على نفسه بل ان تقدم الشئ على نفسه  
 من رتبة الحق ايضا فحقه الموجودات من حيث هو موجود متبع ان يكون شئ  
 محضا كمال الحق الفرضي ان الوجود الحق للذات كونه متلا كونه موجودا متبع  
 لا سيما محضا كمال جميع الملكات ~~في~~ الوجود ايضا كذا كذا بل لا فرق وان ذكره ان جميع

المجرى من المقتضا بالوجود ينتج ان يصير شيئا محضا كما وانما يصح ذلك  
 على تقدير وجود الواجب لذاته لا مطلقا ومن لم يسم وجود الواجب كذا لم  
 لا ان لا يكون له وجودا في المجرى انت من حيث هو موجود ههنا الطبيعة المجرى  
 بما هو موجود كما في الاتحاد **البرهان** الذي لا يلزم ذكره من حيث هو موجود وهو  
 ان يقول من حيث هو من حيث مجموع كافي لاجابة التساؤل وهذا بطريقه اخرى  
 يظهر وجوده فيها من حيث هو لا بشرط شي خفي في طبيعة الموجود بما هو موجود  
 لا بشرط شي يمنع ان يصير شيئا محضا والالزام ضرورة الوجود عدما فيلزم  
 قبل الحقيقة وهو ثم وطريقه الممكن بما هو ممكن لا بشرط شي لا يمنع ان يصير شيئا  
 محضا لا يمنع بل انما لا ينفرد فاما في ذلك فليس هو بل هو صوري في شيئا محضا  
 كما لا يمنع ان يكون شيئا محضا ان يكون المراد ان مجموع الموجودات ينتج ان يصير شيئا  
 محضا بالذات وقلة الحق في حاله كونه الشيء معدوما والذات معلوم بالذاتية كما  
 هو المشهور في مجموع الممكنات لا يمنع عليه ان يبا على ما سطره ان مجموع  
 في حكم ممكن واحد في جوهر انظر بان الاعتماد عليها فان قلت يمنع على الممكن  
 الواحد الاعتماد بالذات وكذا على الموجود الواحد وعلى الاول لا يصح انما  
 الممكنات على الواحد وعلى الثاني لا يفرد كل المجموع قلت قيل في المجموع الممكنات  
 على الكثرة الواحد انما هو في اصل طر وان الاعتماد على الجوهر اذ صير شيئا  
 معدوما بالذات فانما يلزم هذا قياسا على ان لا شيء خارجا عن المجموع

قد لا طبيعة  
 حقيقة لكن  
 لا فاعلم



بجميع اياه فاعلم ان يكون اقصد اما بالقرية واعتبر مجموع الوجوه في انفس  
الطائفة مجموع الملكات اذ الكلام في ان مجموع الموجودات هل هو حقيقة في مجموع  
الملكات ام لا فانه قد قيل ان جميع تلك كانت متناهية وغير متناهية في مجموع  
الوجوه كما يمكن تبادر واعلم ان هذا المبدأ لا يخفى بل قد اثبت في قوله ان في انفس  
الواجبة على احدنا الطائفة من الغير المتناهية الى ابطال التسليم بل قد اثبت  
وهو ان مجموع الموجودات الملكة بالسر اجزائها مجموع موجود واحد  
كل واحد واحد منها وقد ادعى ان تلك ايضا وكل في تلك المقدمة نظير  
هذه لمن يصدق كونه قد اورد على تلك المقدمة انه اذا لم يرد من وجوه الالهي  
وجود تلك وهو محروص في صفة اشبه بالجمع مع بعض صفة الشبهة  
لزم من وجود تلك وجود رابع وهو محروص في الشبهة وهكذا قيل من جهة  
الاشياء وجود الموجودات الغير المتناهية واجبة عندنا ان الرابطة التي  
هي محروص في صفة التثنية اعتباري محروص في لا تحقق في الخارج املا ولا  
لان هذا المجموع انما حصل من اجزاء جزئية كما حصل من الاثنين المحروصين  
الا وجزئية المجموع المركبة منهما قل في حق في الخارج لزم اعتبار كل واحد  
من الاثنين غير مرتين والتثنية الحاصل من اعتبار مفهوم فيكون لا يمكن ان يكون  
في الخارج بل الوجوه في ذلك فاعلم ان في الالهيات وقد ادعى في التسوية  
فيكون في طريق البراهين المذكورة في هذه الطريقة لا يثبتها ما ينبغي

الكنات

مجموعها

على كذا المقدم من كل حقيقة على تلك المقدمة التي ذكرها المحقق في بعض  
 على المتأخر في تلك البراهين فذكر في إمكان طريق الانضمام عليها الخ قال  
 المحقق الخ الذي لا بد من إمكان الذات ثم لا يجوز يجوز ان يكون طريق  
 الانضمام على نحو مما مضى في نفس الامر بسبب ان كل متضايف للعلم الوحد  
 وهو ادراكه الامكان القوي ثم والمستلزم والفرق بين المتساوي وغير  
 المتساوي ان الذي في المتساوية ينتهي الى كونه موجودا بالذات من وجوبه في  
 تقدير عدم الواجب فيضيق بوجوده واما الممكن في الخير للساوية فلا ينتهي  
 الى كونه موجودا بل لا بد من غير ما خرد في الدليل ان طريق الانضمام على  
 الممكن انما يكون متضايفا في نفس الامر لو كان وجودا واجبا فيها ولو بالغير وذلك  
 على تقدير عدم الواجب اذ وجوده المطلق وان كان واجبا مع وجود  
 لكن وجود العلم الواجب فيمكن في جميعها فاحفظ عدم لا يصير متضايفا  
 على الصلح وهو محقق مع عدم علمه فالحق في عدم العلم ايضا متضايفا  
 طريقه في وجوده واجبا في نفس الامر كما كان حال كل واحد من الممكنات هذه  
 فطريق هذه الحق في عدم العلم اعني عدم كل واحد من جميع المتساويات المتساوية  
 متساوية لا غير متساوية وان كان عدم كل واحد من وجوده متساويا ذلك في  
 هذا نظر الصحيح في الفرق بين ان ينتهي السلسلة الى كونه لا موجودا  
 ان ينتهي الى غير ما يراه في وجوبه انما هو عدم الواجب الذي تلحقه انما

عدم

عدم

7

على ان لا يحصل الا في جهة واحدة من اماكن وجود جميع الموجودات  
الممكنات الصفة التي هي جميع الممكنات من حيث هي مجموع هذه الدلائل وقد كما  
الشيء لا يمكن ان يكون مجموع الموجودات الممكنة من حيث هي مجموع موجوداتها  
ليست على وجه واحد كذا الدلائل التي هي على وجه واحد في جهة واحدة من اماكن  
اجزاء الممكنات الصفة التي هي اجزاءها واما على وجه واحد على وجه الظهور  
كون الشيء نفسه او مجموع الممكنات هو الذي يكون موجودا على وجه واحد  
جميع الاجزاء في جهة واحدة او على وجه واحد كونه في جهة واحدة من اماكن  
والمراد بالصفة بالذات وهو الاطلاق في الجهة التي لا يكون في جهة واحدة  
فجميع اجزائه في جهة واحدة في جهة واحدة من اماكن لا يمكن ان يكون في جهة واحدة  
ان يكون ممكن في جهة واحدة من اماكن الممكنات او في جهة واحدة من اماكن  
في مجموع او في جهة واحدة من اماكن الممكنات على وجه واحد في جهة واحدة  
لقد بينا في هذا ان الممكن في جهة واحدة من اماكن الممكنات او في جهة واحدة  
فان انضمام وجوده فلا ان يمكن وقوعه على وجه واحد او في جهة واحدة  
كان وقوع وجوده مع اماكن في جهة واحدة من اماكن الممكنات او في جهة واحدة  
وهو ههنا في جهة واحدة من اماكن الممكنات او في جهة واحدة من اماكن الممكنات  
ليس في جهة واحدة من اماكن الممكنات او في جهة واحدة من اماكن الممكنات  
لا يمكن ان يكون في جهة واحدة من اماكن الممكنات او في جهة واحدة من اماكن الممكنات

وتنظر ان القول الثامن

مردم

لأنه من الممكن أن يستقل في الوجود ولا في الوجود في الوجود  
لأن هذا هو الوجود المستقل الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير  
بما أنه يحصل بوجوده الأصلي في الوجود لا يحصل بالاستغناء من الغير  
الطبيعي لا يمكن أن يكون في الوجود بل الذات هي التي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير  
غيره حيث لا يمكن أن يكون في الوجود بل الذات هي التي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير  
الوجود في ذاته ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير من شيء من الأشياء التي لا يتغير ولا يتبدل  
المعنى في الوجود العقل ويمكن أن تكون الدلائل باعتبارها مكان وقوع الوجود  
دون فعل ذلك بأن يكون لا شيء في ذلك يمكن أن يقع ممكن ما هو في الوجود  
وهو في الوجود في ذلك إذا كان وقوع وجوده على نفسه عدم الوجود  
وهو في الوجود على مكان وقوعه في الوجود مكان وقوعه على ما كان طبيعة  
تأثيره في الوجود على مكان وقوع الوجود ما في الوجود الدلائل في الوجود طبيعة  
الوجود بما هو وجوده في الوجود بل لا بد أن يكون في الوجود وقوع  
طبيعة الممكن بما يمكن لا بد من مبدأ في الوجود الممكن في الوجود في الوجود  
التي هي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
نفسه لا بد أن يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
الجميع يمكن أن يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

الوجود

اولى حجت والاول هو كمال الحكاه وهو المنطوق بها والى الثاني من هذه الحجت  
 وهو الشكلين فما هنا من ان احدهما من الاشعري ومن البصر والآخر من  
 والحكاه وهو انهم يجهلون تعالى فعل ام لا الثاني مذهب الاشعري والاول  
 مذهب غيرهم ولا تراجع لاحد في صحة صدق النظر والفرق عند النظر الى ذاته  
 تتابع قطع النظر في الازالة وسما برتفع النزاع بين الحكاه والمعتزلة وهي  
 بينهما وبين الاشعري ونفس الشيء القديمة والاختيارية العينة المذكورة  
 يكون الايجاب المستقيم فيه هو الاجابة بالمعنى المتقابل للعينة المذكورة  
 كما لا يخفى زيادة بالعينة الاكبر ان الوقوف على ذلك هو جوب الفصل من هذا الفصل  
 يجوز ان يفتن الفصل منه فما اذا وجب له لاسواء في ذلك لئلا يفتن بوجوب الفصل  
 فما وانما هو في هذا ثم انما لا يفتن الا بوجوبه ان يكون مصدر الفعل الفاعل  
 كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه مصدر الفاعل المقتضى ان يكون كذا  
 موجبا بصيغة الفاعل والموجب بصيغة الفاعل يطلق على فاعل جوب الفصل  
 لا بد منه واختياره كلفظ المضطر وبصيغة الفاعل يطلق على فاعل جوب  
 جذبه واختياره والحكاه لما قالوا بوجوب الفصل عنه فما بد منه والاول  
 غير منكر وغير زائد في التعالي وهذا الشكلين يعتبر في مفهوم الله تعالى والآلة  
 والاختيار وله ذلك كونه اما لا يدرك على الذات ومنفصلة عنها ايضا  
 ولو كان معنى انك لا تتعلمه او تتعلمه عن الذات كما لا يخفى وانما من ذلك فاعل  
 المذكور

وانما بين العلم وبعض الشكلين  
 بعض الحكاه وحول جوب الفصل  
 وانما الفرق وقت الاول من مذهب  
 للحكاه والثاني من مذهب غيرهم

كالاعتزال ونعم المتكبرون ان الله تعالى على كل شيء حكيم لم يخلق في الارض حكما  
بالا ملا ومجربا بصفة المصنوع لذلك يكثر فيهم في ذلك زمان فاعلموا  
تعالى عند الحكماء كنعارة النار في الاخرى والشمس في العادة فبالا الله  
من ذلك هو كبريا واما الحكماء انفسهم فالظاهر انهم لا يظنون على كل  
لنظا الموجه في الجيم والواظف انفسهم ايضا فان الحكماء انهم ارادوا ان يكون الحكماء  
حكما على غير وجه الفصل عند كون مضطرا بل الوجوب كسها على انفسهم  
نظا بصفة واختياره فهو موجه في مفسد او هو المفضل للجميع والحكماء على  
يصير موجه فاما انفسهم على الموجه مع ما انفسهم اليه من موجه بهذا  
النزاع ومنشأ ذلك التشتيع والاختلاف في الاشياء عند الاعتقاد في ذلك  
قالوا انهم في المليون والحق انهم في العالم بالحق والاختيار  
اعلم انه اذا اعتدلتها على اختياره في ذلك من مبادئ لبعده العلم والمشي  
والارادة والتمتع وهذه صفات قائمة بذواتها اثرها عليها وقولها  
بعضها عن بعض ويصير صدور الاختيار من بعضها  
او بعضها فافعل الاختيار هو ما يصدر عن العقل بتلك المبادئ  
والنزاع والاختيار من يصدر عن العقل بتلك المبادئ فلو فرضنا ان تلك المبادئ  
الحصول لرا حدها بالانسان الى فعل مفسد موجه بها لكان صدور مفسد  
ولا يقدح في ذلك في كون اختيارنا ولا في كون ذلك الفاعل قادرا على اختياره

ذلك فان علم ان هناك تعالى كانت عين لا تهربا الى الاختيارية  
 من العلم والمشيئة والاولاد والغير يمكن حاصلا له فيهما طوعا وقهرا  
 صدور الفعل بسبب وامثلة المبادئ كما هو من هذا الحكم ولم يكن ذلك  
 بقدرة تعالى فان القول يكون تاييد مطلقا في العالم بالاختيار ليس بما بالعين  
 بل الحكم ايضا فان يكون بذلك والايضا بالمقابل بهذه الاختيار ما لم يكن  
 ان العلم والايضا الذي في له الحكم هو معنى في العلم وقدم الا في غيره  
 واما صحة القول في المنة فان لا بد من النظر الى جهة تعالى فقط من  
 انضام تلك القول بها ايضا غير محقق بالعين ومن ان يرفع انضام تلك  
 المبادئ في القول بها غير محقق بالحكم بل المنة والملة ايضا في القول  
 في تلك المنة من المنة والحكم انما هو في العلم وقدم الا في غيره  
 لا في غيره الاختيار والحكم انما هو في ذلك في مطلق الوجوب ايضا لا في غيره  
 المنة والاختيار في مطلق الوجوب لا في غيره قوله اي معنى انه ليس معنى من انما  
 له ان معنى انضام الفعل والتمكيد في الاختيار بها يعني ان يرد بها الا  
 الرقعة المستقيم فان الحكم في الفعل من تعالى بصير القول بالاختيار بهذا  
 المعنى انضام بالعين والافاقية بمعنى الامكان بالنظر الى انما في  
 لا يختص القول بها بالتمييز بل الحكم ايضا فلهذا في قوله فان القول  
 في غيره المنة وعبارته من تحليل هذه المنة على الاكثار في معنى ان

احدى عبارة الحكماء في تفسير القيمة هي صورة الفعل والتركيب في عبارة الحكماء  
 مساوية لغيره بل يمكن من القيمة في عبارة الملبين هو الانكسار في ان يكون  
 الامكان في النظر الى ان الناحية من نواح من الحكماء والمعتبر في غير الاق  
 قديم العالم وجوده في غاية القيمة بالذات لان الاشياء لا يميز بين شي  
 الفعل مع ضم الزيادة في الحكماء ووجهه فالتاسيع هذا المكمل في الحقيقة  
 التي حيث في الاختيار في صورة الفعل والتركيب في عبارة الحكماء  
 والمليين وجعل الاجزاء في الاختيار في هذه القيمة ونسبة الحكماء مع القيمة  
 فالتين بالاجزاء في هذه القيمة وهذا القطب مع قطع النظر عن كل القيمة  
 الامكان في القول والاعتقاد في القيمة على الامكان في القول المستلزم  
 للاحكام في الاجزاء في القيمة القيمة هو من الانكسار في القيمة  
 حكماء يتفق انهم هذه القيمة وهذا على تقدير ان يكون فكرة والفهم  
 انهم القيمة في الامكان حكماء في هذه القيمة ما في اكثر النسخ والقيمة  
 على تقدير وجود القيمة على ما في بعض النسخ يكون هذه القيمة القيمة  
 تفسير القيمة ووجهه فلان للقيمة القيمة في القيمة القيمة في القيمة  
 الذي فان كون القيمة القيمة في القيمة القيمة في القيمة القيمة في القيمة  
 المستلزم من القيمة القيمة على تقدير كون القيمة القيمة في القيمة القيمة  
 في ان لا يكون في عبارة الملبين في القيمة القيمة في القيمة القيمة في القيمة

والمليين في القيمة القيمة  
 حكماء في القيمة القيمة

اتيان





لأن ليس لها من جهة الأثر لذاته ثم يفسر هذه العبارة بالمعنيين وروح الطبيعة  
بصاتها فانه لما كان اختياره القوة مشكوكا بين الفلاسفة والمحققين فانه كانت  
عند كل منهما بمعنى آخر كان المناسب لفسر الإيجاب بفتح الالف كذا  
الذي يفسر الاختيار بالقوة المشكوكا ويطلق الإيجاب على مقابل الاختيار  
بدون التسليم وتبين معنى المراد فان الهم يذهب أن القوة بمعنى الالف  
الذي أتى على ما هو المشهور ويكون الإيجاب مقابلا للاختيار وهذا المعنى  
بقرينة المقابلة مع بيان الفلاسفة ليسوا قائلين في الإيجاب بهذا المعنى  
فانهم قرأوا بالناسخ في هذا الكتاب بأن يفسر الإيجاب المذكور بالفتح أي أن  
لأن الإيجاب بمعنى هو الفعل من فعلهم العلم والارادة متفقين  
للمعنى وهو مذكور وبين المعنى وهو الفعل من فعلهم العلم والارادة متفقين  
العلم والارادة من جهة متفقين عليها أيضا ففسر الإيجاب بهذا اللفظ  
بهذا المعنى بل معنى التفسير متعلق بالارادة في الالف كما يجد العالم به  
ثم يفتق النزاع بين المعنى والمعنى كذا ليس فيه النزاع في حيز العالم  
وقد لا فاذن ففسر الإيجاب بهذا المعنى الذي هو معنى الإيجاب الداعي  
ههنا بالضرورة فلا حاجة إلى الاستدلال الذي ذكره الشيخ ثم هذا اللفظ  
الذي يخرج إليه من الإيجاب المعنى الأول كالاشترى فالفعل قوله  
أو على ما يكون هذا الإخبار لقائل أن يعارض التفسير لما كان المعنى الأول

لا يتصلح الترجيح بل الترجيح كالحكماء فيمكن ان يحصل هذا الدليل معارضه عليه  
 لا يتصلح على استثناء الترجيح بل الترجيح والاشترى لما لم يقل به ذلك الاستثناء فيمكن  
 احرازه هذا الدليل لا يعارضه عليه ولما قول المحقق المتخيرات النعائضه من  
 هذا الحكم لانه ان يترجم الترجيح بل الترجيح كالحكماء فيمكن ان يحصل هذا الدليل معارضه عليه  
 وليس هذا المانع للحكماء لانه منع الترتيب على الشرط على تقدير كون الضام على كونه  
 وجه صحيح واما على تقدير كونه موجبا والاشترى واما على كونه وجه صحيح والاشترى  
 بالاصح فيمكن ان يكون مرجحا على تقدير اختيار الضام على كونه وجه صحيح والاشترى  
 اذ قد ثبت ان الاجتهاد الذي يترجم به الحكماء ليس بمعنى عدم العلم والاشترى  
 ان الحكماء في العلم يتقدمون على الحكماء في ذلك من جهة وسند المنع لا يلزم ان يكون مذهبها  
 مرجح والاصل ان لا فرق في وجود هذا المنع بين ان يكون الضام على اختيار وجه كونه  
 موجبا للمنفق المختار كالاختصاص وايضا الوجه من قوله لانه كما لا يخفى من هذه الدلائل من  
 المنع الزايد على الحكماء وهو ليس بصحيح لا يتصلح على استثناء العلم النعائضه من  
 جسم من جهة كونه كذا في استماله في مطلقه مع العلم ان الحكماء في علمهم لا يترجمون  
 بوجه استماله في مطلقه مع العلم ان الحكماء في علمهم لا يترجمون بوجه استماله في مطلقه  
 ايضا بهاتين المتخيرات الترجيح بل الترجيح واما ان اردنا من مرجح استعمال الاشترى في كل استثناء  
 لا يصح استعماله في مطلقه في العلم الزايد على العلم كذا لان هذا الدليل لا يترجم على  
 استعماله في الشرط المختار لا يصح استعماله في استماله على الحكماء لانه

لا يترجم

فان قيل ان هذا الدليل على ان الشئ لا يكون له فعل الا بعد ان يخلو من  
الاشياء لا من قبله لا من بعد ان يخلو من الاشياء لا من قبله لا من بعد ان يخلو من  
منه عند التكوين وما عند الاشياء فيكونه الترتيب لا من قبله ولا من بعده  
فلان المخرج عندهم ما قبله من العمل وما اذ ان الوقت ولا الزمان لا يخلو من  
اشياء لا من قبله اقسام النفس فهو فيهم عند الحكماء غير ممكن اجمالا الزمان على ما  
اشهر على تقدير حدوث الفعل المطلق بان يقال لو كان الفاعل موحدا لم تقدم  
الفعل المطلق والزمان تقدم الشئ على نفسه كذا لو كان الفعل المطلق حادثا  
لوقت حدوثه على شرطه فيكون في نفسه حادثا في نفسه في الفعل المطلق  
ومن حيث ان شرط حدوث الفعل مستلزم فيلزم تقدمه على نفسه قوله تعالى ولا  
تنبش ما هم بفعله الا ينجيب بطالب الدليل المذكور وهو انه لو كان تارة  
في الحاضر تحت اسم المخرج في الارادة فيزعم قدم العلم او النفس في الحوادث  
وكلاهما محالان لا يذهب عليك ان هذا الدليل لا يفي الا بغيره لا  
والزمان اما الاول فلان المخرج بطريق ما كان جائزا عند الاشياء  
الفاعل موحدا او الفعل حادثا لا يلزم الوقت في نفسه حادثا في نفسه  
فان قلت في الحوادث في نفسه عند الحكماء كونه في كذا اي قدم الفعل المطلق في الحوادث  
المعنى لا وجه هذا المقتضى بل الكلازم قدم كل في نفسه كونه في الحوادث في الحوادث  
ولا يلزم قدم كونه في كونه في الحوادث كونه في الحوادث في الحوادث

لا يلزم قدم الفعل المطلق  
بل يلزم قدم كمال الشئ

اعلم الإسلام وقدم الفعل على مذهب المشايخ القائلين بان لا يلزم قدم الفعل  
الاقتضاء بان الفعل لا يشترط وهذا شئ واضح كما لا يخفى اقول قد مضت ان  
هو البرهان على صحة الشئ لا يتم اصلا ذلك يمكن ان يكون على وجهين  
على ما يراه من الفعل المطلق كاذب بل يصير الدعوى في زيادة كمالهم  
للمشقة من ظهور ان لا بد من هذا التخصيص لئلا يخطأ الا ان هذا التخصيص  
لا يحصل البرهان على صحة الشئ تاما لا يحصل المقصود من استحقاق البرهان  
فافهم وايضا لا يجلب هذا الحق الذي يتلوه كماله على ما يستلزم  
قدم الفعل الا اذا كان الفاعل موجبا بذاته موجبا تاما وانما يكون كماله  
مستقرا لو كان الفاعل موجبا بذاته بالنسبة الى غيره فليس له العلم فاما  
وجود المحل وشروره في هي مستقرة متناهية تتناثر على هذه ذات  
مختصة لوجه كل منها بزمانه الخاص به فمن فاضل لا يجلب هذا الحق بل  
الا قدم الفعل وما ذكره من قدم كماله من الجواهر والاشياء المتناهية  
لأنهم من كون الفاعل موجبا كونه بذاته الى كل فرد من الافراد ومن اين  
يلزم ذلك قوله ذلك التوفيق كونه من عدمه بعد ذلك الفعل المطلق الخ  
التوفيق من غيره قوله مستلزم لتقدم الشئ الخ وقوله امكن استلزام  
بحرود مظهر من على ما في قوله الجاهل بهذا الحديث وقد يبين ان  
في بعض النسخ عند قوله الجاهل بهذا الحديث مطلق على حق كونه كماله

انضم

الذي يكون سببا للمنع ويخرج يكون قولنا كذا الاشارة الى ما ذكرنا من ان  
من ان حدوث الفعل لا يتوقف على شرط عند المصنف كقولنا كذا  
كونه البتة على شرط لان ما لم يثبت الفعل المطلق لم يثبت الاشارة اليه  
هذه الحدود على تقدير الاجاب بالمعنى المذكور في الجواب بان لا يتوقف  
اي انما لم يتوقف الحدوث على شرط لان لا يلزم التوقف او الجمع بل لا يتوقف  
فانما كان هذا الحدوث محال ان يلزم محالا اخر واما على تقدير عدم  
التوقف على ما ذكرنا في كذا النسخ فغيره كما ثبت الاشارة الى ان قوله قد  
الحاشية او قدم الفعل المطلق بمعنى وقوعه الاشارة الى ان المراد من  
المطلق هو الذي لا يستلزم كذا ذكرنا في الفصل وحيثما لم يثبت الفعل  
لستين و على وجهه وسند واحد لما كان ذلك لا يتوقف مستلزما للتوقف  
على نفسه فثبت ان المراد من الفعل المطلق في المعنى السابق ما لا يتوقف عليه  
اعني انما في هذا التوقف المخرج الاشارة الى ان الفعل المطلق هو ما لا يتوقف  
اذا ورن على العند المستقر الذي هو معنى الكثرة يعني المزمع وذلك كما هو  
هو ان الفاعل لو كان موجبا لزم ان يكون فعل ما قد يراه ذلك اي وان لم يكن فعل  
ما قد يراه يكون كل فعل حادث وان لم يكن كل فعل حادثا يلزم توقف هذا الحدوث  
اعني حدوثه على جميع على شرط حادث فذلك هو السبب لكونه الفصل المطلق في ان  
يكون متعلقا به لكونه شرط الاجاب ان يكون متعلقا عليه في نفسه ايضا

الاستدلال

كما ذكرنا في مقدماتنا ان هذا هو الحال في الماهية فيقال الحق المحض هو الذي لا يتغير ولا يتبدل  
 وهذا التفسير انما هو في الماهية المطلقة على اعتبارها بالماضي لا بالماضي المتغير  
 بالماضي وكونه مستلزما له هو التوقف على الشيء فيما هو في مستلزمه تقدم  
 الشيء على نفسه في الوقت على المشايخ انما هو في الماهية المطلقة على قول المشايخ ان الماهية  
 هي ذات التوقف على ما هي بالماضي لا على ما هي في الوقت واما ما كان مستلزما له  
 غير مستلزما وما اصله الا هو انما هو في التوقف على الحكم بكونه مستلزما له في الماهية  
 على الماهية المطلقة انما هي كذا اذا كان كذا حادث في الواقع مراد من انما هو  
 المطلق وانما يكون في جملته الماهيات حادث هو الفعل المطلق او على تقدير كونه  
 هو الفعل المطلق فقط انما لا يجمع توقفه على شرط حادث او لا في بعض النسخ لكن المطلق  
 الماهية الذي في الدليل على انه هو الفعل الذي هو في التوقف على الشيء  
 بالماضي انما هو في الماهية المطلقة انما هي كذا اذا كان كذا حادث في الواقع مراد من انما هو  
 المطلق وانما يكون في جملته الماهيات حادث هو الفعل المطلق او على تقدير كونه  
 هو الفعل المطلق فقط انما لا يجمع توقفه على شرط حادث او لا في بعض النسخ لكن المطلق  
 الماهية الذي في الدليل على انه هو الفعل الذي هو في التوقف على الشيء  
 بالماضي انما هو في الماهية المطلقة انما هي كذا اذا كان كذا حادث في الواقع مراد من انما هو  
 المطلق وانما يكون في جملته الماهيات حادث هو الفعل المطلق او على تقدير كونه

المطلق

مستقلة على غير ما تقدم الشرح على نفسه انتهى قوله وانت حجت ما في هذا الفصل  
 قوله مناجاة الى هذا التقيد الخ اقول لما كان الكلام على الالهي لا يخلو عن  
 وجود الضر من تقاض علم العلم والارادة وبالجملة جميع ملتزم عليه  
 الالهي وهذا الفصل في نفسه لا يحتاج في تفسيره الى هذا الاستدلال ففان  
 الالهي بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام ضرورة ان الفاعل للشيء  
 بشرائط التأثير موصوفات وبدون موصوفات غير تام وجوده ونسبته الى  
 غير متوقف على شرط كان الفاعل مستقلا في الالهي لا في اقتضاء  
 وجوده ومع فوض حدوده وانما هو في الصفات من الوجه العام وهو مح  
 بالضرورة واما اذا توقف حدوثه على شرط ما ثبت فمختلف عن الفاعل ليس  
 عن الوجه العام فليس محتمل في الالهي التقيد لزم الكلام واما اذا فسر  
 الالهي بغيره فمختلف عنه وقد مر بانها في العلم في الازل فلا يتصور كونها  
 غير تام كاللغوي فهذا الكلام من المعنى انه كان ايرادا على الحق كالمعنى  
 فهو غير وارد على غيره على ما سبق كلامه عليه ان كان متيقنا للقيام فلا يخفى  
 له اذ على تقدير حمل الالهي على المعنى الثاني مناجاة الى هذا الاستدلال  
 اصلا فالاستدلال على هذا التقيد مستلزم فضلا عن تنبيه الموصوب  
 الى غير ذلك من وجه الصفات الموصوب بالمعنى المذكور اعني بالمعنى الثاني  
 فيتمتع بالتوقف على الشرط ان لا يتصور كونه غير تام اصلا فمقتضى قوله

فقد انتهى في الحق المحقق في هذا الشرح من الوجوب التام  
شأنه في هذا الشرح في الحق المحقق في هذا الشرح من الوجوب التام  
وهذا غير مستبعد في العلم بالمصلحة إذا كان بين ذلك التام  
الاعتناء كافي من غير حاجة إلى اعتبار أمره في هذا الشرح من الوجوب التام  
من التام من وجه واحد ما سيجري عند الحكماء والآخر عند الحكماء  
لغير هذا الحكماء هو ما في الثاني من جهة الأول عند الحكماء والحكماء  
وليس الموجب في الحق من وجهين ليس هو كونه أحد من وجهين  
العلم والاعتناء عند الحكماء في غير الوجوب التام من وجهين  
الموجبين اعلم الوجوب المصلحة الأول في غير العلم أيضاً وبالعلم أيضاً  
الموجب عند الحكماء لفظ ذلك الوجوب المصلحة الثاني لا يستبعد كونه تاماً في  
تمام كل وجه من وجهين وأيضاً يختلف عن الوجوب التام وإن كان محالاً  
في حق المحقق في هذا الشرح من الوجوب التام في هذا الشرح من الوجوب التام  
من وجهين إلا أن لازم وجوبه أنه في كل وجه من وجهين لا يمكن أن يكون  
حادثاً في وجهين كما أن هذا الوجه الثاني ليس سابقاً بقوله لزوم وجهها  
لأن وجهين لا يمكن أن يكون الوجه الثاني ليس سابقاً بقوله لزوم وجهها  
في هذا الشرح من الوجوب التام في هذا الشرح من الوجوب التام  
الوجهين لا يمكن أن يكون الوجه الثاني ليس سابقاً بقوله لزوم وجهها



فالتحقق انهم سواء ترفع على شرط ام لا اذا الشرط وان كانت غير متناهية  
 يلزم من ذلك انما بالنوع ايضا ضرورة الا ان المطلب في جميع النسخ  
 لا يمتد وفي نظر اذبح ان لم يثبت فيما سبق ضرورة جميع ما سوى التمتع  
 مطلقا وان كان بالنوع بل ذلك من اسباب الاختلاف لم يزل ذلك لا يلزم  
 على تقدير النقص على الشرط المتعاقبة وان كان يلزم الخلف وذلك غير  
 ما اذعاه فبما على ايضا قد عرفت ان بناء الاستدلال ليس على فرض  
 في الاول بل على الاحتمال مطلقا لا فضل قال الشيخ متعاقبة او متعاقبة  
 او ابعاد الاول للصلوات وبذلك في الشرط والطلاق الشرط على المعد  
 ويحل الحق المتعاقبة في تفسير قوله متعاقبة اي متعاقبة الحدوث بان يحدوث  
 شرط تعقيب مطلقا بغير الاول او لا كما في العدد على الثاني يكون في الملاك  
 الشرط يجوز في استحقاقها بغير معنى الاحتياج بل لا يمتنع ان المتعاقبة يكون  
 في الشرط ايضا وقد ثبت باطل اذا كانت محتاجة الى شرط حدثت ماول  
 معد جازية قبل ولا يجوز ان يحتاج الى شرط جازية قبل وان كان ما قبل  
 والاذن المختلف والحاصل ان العاقل في الاحتياج الى امر حاجته عليه  
 بالزمان يجب ان يكون ذلك الامر معدا في معد عند حدوثه ولا يجوز  
 ان يكون شرطه اذ اقيمه في الشرط في ذلك ان المعد لم يكن معدا  
 للمعد والشروط لم يكن بل هو معدا في معد كان من جملة ذلك المعد

وفيما يتعلق بالشرط  
 في الشرط على المعد  
 في الشرط على المعد

عليه انطق بحال يتقدم من دون المسكن بكونها احدى اوجهها  
 شرطه كان يوم **الجمعة** فلو كان قبله بالزمان لم يلزم التخلل في  
 فطقن ولا يصح عليك ان تقول هذا التقدير يوزم تخلف الحكم بالوقت  
 انتم قلنا المحقق المفقود هو ان كان الاجتماع في الاول ولا اجتماع  
 احدا الاخرين من الكليات فذكرنا ان هذا الولاية شارة الى ما خلفه  
 قبل هذا وهذا الكلام يشتركون الاجتماع في الان لا يصح وهو باطل  
 اذا الكلام في الشرط كما هو في كلام المحقق لا يوقف على الاجتماع في  
 بل اذا كان الاجتماع مع المتكلمين في الاجتماع ايضا لكن لا يتخلل المحل  
 فكل ما يتخلل مجموع العلول والشرط الحادث مرة في امره لا يتخلل في  
 اثبات حدوث العالم اجماع المياليين **الحق** يعني ان حدوث العالم بجميع  
 فلو ان الله وان لم يكن ثابتا بالهليل العقلي بل اثبت بالدليل انه هو  
 حدوث عالم الاجسام فلو كان ثابتا بالاجماع والتقدير المتضمن هذا المعنى  
 في السبيل العقلية بالواسطة التي يكون بعض ما هو الله فليما واما  
 في الاجمالين من الله وبين مسلمة مسلمة غير حقول هي ثابتة بالدليل  
 العقلي وما لا يكون ثابتا بالدليل العقلي اذ كان محالنا **الاجماع** هو  
 فهو باطل ولا يثبت في التخيير بالباطل صافى وقد ثبت ان **الاجماع** هو  
 بالاجماع والتقدير مستلزم الدور لموقف جميعها على ايدى المتبوع **المتبوع**

على قدرة التوحيدي والالهي ان لا يقدروا على عدم تعلقها بالجزء في هذا الكا  
ويجوز ان اثبات القوة لا يوقف على المتكثرة بل على كونه الفصل والفرق  
بل على ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان عدل الحكماء ايضا يكون ان  
فعل مستغلة على حكم ومصلح فلا يحد في غير هذا المقادير المعجزة على يد الحكماء  
وبان يجوز مشاهد هذه المعجزة يحصل العلم بصدق صاحبها فيحصل العلم بكل  
ما لا يتصور حتى يوجد الواجب في هذا تامل في ايضا القول الفصل في العلم  
فليس في العلم ان لا يمكن لا يوجد جوهر اسهل من ان ان الحكم لا يوجد  
جسما ولا يحد انهم لا يوجد له باعتبار انه لا يمكن ان يكون شيئا  
باعتبار وجوده الغايض من علمنا ايضا وما نقل عن بهيئته لا يدل  
على ذلك كيف الحكماء كلهم قائلون بالصواب مع انهم معروون  
بان لا يؤثر في الوجود الا الله فعلى كلامهم ان الابدان بالتحقيقة  
ليس الا من الله تعالى وما يصدر عن غيره انما يصدر عن ذلك الغير من  
الحكمة المستقلة اليه تعالى لا من جهة ذات ذلك الغير والحاصل ان  
كل ممكن ذو تركيب يشتمل على ما بالقوة ولو لم يكن الا ان فقط هو  
الذي لا من جهة ذاته وعلى ما بالفصل وهو الذي لا من جهة سواه بل  
يخالفه من انما يصدر من الحكمة التي هي من المبدأ لا من الحكمة التي  
هي من ذاته فان ما من ذاته ليس الا القديم والقوة فالرصد منه

واعلم ان الحكماء الذين يثبتون المعجزة

من هذه الجهة ينبغي ان يكون الوجود والقوة مؤثر في الوجود والاضحية  
وابن هذا من جهة القوة المحركة من هذا الدليل لا يختص بما منع من ذلك  
والاعراض المذكورة في المتن كما صحح به في بعضها ولا عار لغيرها من جهة  
ايضا كما لا يخفى وايضا من قول كلام التخصيص ان ما في معنى ما بالقوة  
لا يمكن ان يكون مقيد للوجود لانه لا يمكن ان يكون واسطة في الوجود  
وايضاً من غير ما اورد به المحقق الفخري من انه ان اراد بالمعنى في قوله  
ما في معنى ما بالقوة الصفة المحركة في الواقع ليس الملائمة كمن لا ينسب  
ان العقل كذا لك لما تورد عندهم من انه ليس له حال منتزعة وان كان له  
من ذلك من حيث الالامكان الذاتي الذي ينشأ من العقل من جهة  
ذاته يمكن من الملائمة مستنداً بما لا يفسد تقدم الذي جنبه الشيخ ان  
الممكن ان يرد في الوجود في الملاحظة بحيث في نفس الامر حتى يكون له شركة  
في اقلية الوجود وكان لما بالقوة المحركة في الخارج الشيء من القوة  
الى الفعل انتهى وقد سبق وجوب من هذا خاتم الحكماء المجتهدين على  
ملابحنا بالفرق بين قولنا معنى ما بالقوة على التكرار ومعنى ما بالقوة  
على الاختصاص فان المراد من الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون  
معنى ما في معنى ما بالقوة وهذا لا يكون الا في الماهيات لان الجوهر  
جميع صفاتها اساساً لها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات

والصفة كلاهما احاطت به تحت مفهوم ما بالقوة وهذا المبدأ من الاشياء  
والجبر امتنا ذلك يمكن به وهو ممكن ومن حيث ذاته لا يمكن الا بالقوة ومنه  
للمسألة الثانية واقول ان هذا لا يفسد سائر الاشياء ولا يمكن ان تكون  
باعتبارها غير ممكن ان يوجد شيئا لا يستلزم علم اسكان لمن يوجد شيئا  
باعتبار وجوده الناقض من علمه وما لشرائطه من انما يتحقق كون  
مستقلا في التاخر ولا يتاخر في كونه واسطة فتأمل ثم اقول ان يقال ان  
قول الله واسطة غير متقولة هو ان استلزامه دور العالم الحادث  
الى واسطة القديمة انما يصح بزيادة مقوضة اليها استلزاما الى ثباتها  
بالاستقلال اذ لم يكن الالادة مقوضة اليها استلزاما الى ثباتها بل  
الى الراجح الموجب لنفسه التمسك ودوامه لا محالة والشرائط  
والاستقلال بالتاخر من الممكن بغير مقول وتعلق ان هذا توجيه صحيح  
حيث ان يكون هذا هو مراد المفسر فتأمل وقد وجد قول الله بتوجهات  
وهو لما قد بين ان الراجح اسطة من الموجب المتقولات الالاد بالاجابة  
هو ما ظهر من الطابع وهو من غير تعلق لا قوة ولذا بالاختيار من  
من الجبر استلزاما وهو ايضا من غير تعلق ان اختيار الجبر ان كان اختياره  
تسبب ان يكون واجبا عند واسطة من الموجب الذي لا يغير من اختياره الذي يتغير  
لما لا يفسد لاسطة من الراجح المختار اذا المختار ما يكون مختارا

سواء كان اختياره واجباً أو مكنياً لا ترى أن سائر صفاته تعالى كصفا  
 لا يلزم من كونها في كل وقت فكل الاختيار فيها ومنها أن حاصل الكلام هو أنه  
 لما ثبت صدق العالم المتقن لا يجلب له استقنا الإيجابيات الاختيارية إذا كان  
 بين الاختيار والإيجاب إذا استقنا استقنا الاختيارية لا في موجب الشيء  
 أما أن يمكن تخلف أمره عنده هو المختار ولا وهو الموجب لا وسط بينهما  
 والاختيار بمعنى الإرادة التي في زمانها لا في زمانها الاختيارية التي في زمانها  
 تابعة على الذات فاصح لا يكون مستقلة التي في غير الذات بل في الذات لا  
 بالمتابعة بل الإيجاب يلزم كون الواجب موجبا في البعض هو صفة القدرة  
 وقادرا في البعض هو غيرها من الصفات والأفعال فيلزم الواسطة والنتيجة  
 وهي غير مقولة لما سمع من أن صفاته تعالى عينية أنه قال قبل إذا كان لا  
 والعلم بالاشياع غير ابدتين على قدر تعالى الخ <sup>فان قلت هذا الاعتراض</sup> فان قلت هذا الاعتراض  
 بما إذا كان العلم والارادة غير ابدتين اذ على تقدير تبادلهما على الذات كما هو  
 مذهب الاشاعرة ايضا فيتم اشكال الذات هو المراد لكون المراد لا من الارادة  
 والارادة لكونها قد يميز لان من الذات قلت القابل للتحقق الارادة لا يجلب  
 بلزوم الارادة اذ هي لا يقبل بالاجابة الاصل بل المراد عنه ان يختار في  
 على قدره وادراكه في أي وقت شاء فصفه وان كانت الارادة لا في زمانها  
 الا ان المراد ليس زما الارادة فاستقل هذا لبقا الى هذا الوجه بالاختيار

لا ينافي الاختيار بكن ان يقال دفع فلا تشيخ لهم على الحكماء في القول بالاجتياز  
فانهم يقولون ان فعل العالم تركه جميع النظر الى نفس القدرة وشمل واجتياز  
الارادة ووجوب الفعل بعد اعتبار الارادة بمقتضى وجوده في النظر الى نفس القدرة  
وهو كقولنا كان الفعل قويا او حادثا والحاصل ان القول بالاجتياز لا ينافي  
على التحقيق سواء كان الاجابة انما اولها وما القدرة على المعنى الذي ينبغي ان يكون  
مراد الحكماء هو هو صحة الفعل والتركيب لا مكانه في قوه لا يجمع مع القول بالاجتياز  
ما مطلقا سواء كان هو انما اولها من المبدأ ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل في وقت  
وكم في ذلك الوقت اذ المراد بالتركيب في قولهم صحة الفعل والتركيب ما هو متبادل  
ووهو الزمان معتبر في التبادل والتركيب الذي ليس في زمان الفعل بل في  
الفعل الذي يميز قبل عدم اعتداد الزمان فالفعل اذا وجرى في وقت ما لا يمكن  
ان يكون قاعلا بالاختيار في عدم امكن وقوع التركيب في ذلك الوقت فالفعل  
بالاختيار وهذا المعنى ليس الا لا شعري فقط اذ عندنا هو ان يتجسد الفعل تركه  
قوله لا وجه لصلواته الفاعل مختار ولو كان العالم قديما لم يخل هذا مع التراجع  
مع الاجتياز الاختيار والطايل سوى حدوث الاثر وفسر الحكماء عند التراجع  
لا ينبغي ان يكون الا بين الاشياء والحكيم فاحفظوا ذلك فان قلت وجوب الفعل  
في وقت باعتبار الارادة لا ينافي في امكن تركه في ذلك الوقت مع قطع النظر عن  
كل ذلك قلته نعم لكن امكن ان لا ينافي لا مكانا ووقوعا ولا اشياء بقوله لا مكانا

في ذلك الوقت اسكانا وقوعها تماثل القابل ان يقبل هذا الايراد يجب  
 هو الذي ذكره انما يصح ان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصح فيكون المبدأ  
 الخ فكذا حكم بانعدام ارادة الواجب على الخ فوهمنا انما يدخل في ذلك كون  
 الارادة غير البهية بل متشاق هو كون الارادة قد يترسوا كانت رغبة الاوسع  
 فغير جوبها لا ان الا ان القابل بزيادة الارادة لما لم يكن قائل لا يوجد الاثر  
 لم يدخل في ذلك وما اعجاب من التوا ان المذكور وسنذكر في التمهيد الحاشية  
 ايضا ارفع هذا الاشكال والمعل قوله في اللابقي آه اشارة الى هذا لانه كان يوافق المشد  
 اراد ما يرفع هذا الاشكال وان ما ذكره انما هو اصلا فيجب طرحه خلفه في التماثل  
 قلت تختلف المعلوم عن المعلوم انما تخرج من لا يتخلل زمان بين تضمنهما الخ او يجب  
 يكون زمان العلة متصلا بزمان المعلوم فيحقق ذلك ان التوهم لا يمكن ان يخطئ  
 للمادة ان تاتي بلا زنة فخطا ولا ينافي ما هو شرط الوجود ذلك الخ لولا فخطا بل لا بد  
 هناك من جهة معدة ايضا اليهم هذه الخ الخ لولا انما هو شرط والمعد بغير غير كونه  
 متفهما بجهة الزمان فالعلة انما هي في الزمان في جهة وجودها ما هو عطفه انه قبلها  
 ذلك الخ لولا فيمكن بحيث يتصل زنتها بزمانه فان قلت المشهور ان العلة انما تفسر  
 بجهة وجودها مع المعلوم بحسب الزمان وقيل بحسب الذات وايضا التوهم يحتاج الى العلة  
 في اللفظ كما يحتاج الىها في الحدوث والعلة البقية يجب كونهما مع المعلوم بحسب اللفظ  
 قلت هذا في العلة العينية لا اصل الوجود والبقا لا يشان حله كما عرف العلة



لما هو محل ابتداء الوجود لا وجوده الا بالضرورة فالضرورة القائمة من حيث هي ضرورة  
لاستلزامها عادة الوجود بحيث لا يمكن ان يكون الوجود على اول زمان ولا  
اعمال من حيث هي محتملة وتبقى معدومة في الزمان من حيث هي سابقة فلان تلك الضرورة  
للمعدومة عدمه محل في وجود المعدوم معها متعارف الوجود لا سابق عليه  
فليس هي ما الوجود وهذه كلها مبادئ في وجود المعدوم فالضرورة وجود المعدوم  
مبنى على المعدوم عدمه متعارف لما فهم ان الممكن على الفعل وتركه انما يكون  
النظر الى ذات المتعارف **الحج** وهذا انما هو الحق الغير المتناهي في الازمان  
لذلك عدم محالها واستدراكه ان الممكن من الفعل والترك ليس في واحد كما يمكن  
تعيين الشئ الثاني باعتبار ان الممكن من الفعل في الحال لا الترتيب واجمال  
لعدم كماله يمكن اختيار الشئ الاول باعتبار ان الفعل واجب على الوجود  
يا الممكن من الترتيب يكون معدوما على حال الوجود فلا ينافي في الوجود في الحال الترتيب  
لذلك ان الضرورة التي بمعنى ان يكون الترتيب فيها **الحج** الممكن من الفعل وتركه  
لما هو والعدم في الحال ليس متعارفا بل الوجود في المستقبل فلا يتحقق الترتيب  
لشئ والارسل على ان الضرورة المتناهي فيها هي التي ذكرنا لانها ان الممكن  
لما هو لا يجلب ان عدمه ولا للفعل في المتناهي حيث لا يمكن من سأل  
بعضه في حصة في غير الله تعالى والضرورة التي تلازم عدمه هي كماله (التي بها  
شئك المعدوم من الترتيب من الفعل ومن الفعل حين الترتيب كما هو منه لا ضرورة في

في القدرة بمعنى وجوب العمل في وقت قد وجب العمل في وقت آخر فلا يلزم  
 مطلبهم والفاعل في هذه القدرة لا يمكن من اسكان نفسه عن الترك في حال  
 الترك وعن الفعل في حال الفعل وهذه المقدرة اشده من مقدرة الاله <sup>المتن</sup>  
 اذ هي مدم تمكن الفاعل من اسكان نفسه عن احد طرفي المقدور وهذه من كلا  
 طرفي فكبر وبهذا لا يعلم انه يمكن الجواب على اختيار كل من شق الترديد  
 ما يتحقق من جوابه ايضا جواب على كل من شق الترديد الا انه ذكر الجواب على  
 اخذ الشقين وترك الاخر قياسا على ان حاصل ان القدرة اما قدرة على ترك  
 واما قدرة على عدم فان كان قدرة على الوجود يختار انها متحققة حال عدم  
 لكنها عبارة عن التمكن من الوجود في ثنائي الحال وان كانت قدرة على المعدوم  
 يختار انها متحققة حال الوجود لكنها عبارة عن التمكن من عدم في ثنائي الحال واما  
 القدرة بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحققة الا في مرتبة الذات لا في  
 من الاخرى اذ لا يمكن تحقق حال يكون حاي من كلا طرفي وجود الممكن وعدمه  
 ليصور تحقق القدرة بالنسبة اليها معا هناك فكبر فيعود السؤال على  
 التقديرين قال المحقق القزويني هو السؤال على التقديرين مطلق اذ لنا ان نتحقق  
 وجود الفعل ثنائي الحال بالتمكن من عدم في الحال ومن الوجود في ثنائي الحال  
 فنحقق القدرة بلا جزمه ان ترك قد عرفت ما فيه فالحق في الجواب ما ذكره المحقق سابقا  
 وما اورد المحقق القزويني من انه لا ينافي في الوجود الذي هو محال ليس

بفسدة الذم عن ان القدرة عند غير الاشياء في الايجاب القدرة المذكور  
فذهب الاشعية الى انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قبل الفعل الخ  
يكون ان يقال بناء مذهب الاشعية على ان افعال غير الله تعالى واحدة  
باختيار تعالى ولا قابلية لتغير فيها والفرق بين فعل الخبير وفعل المضطر  
كان ان الله تعالى خلق مع الاول قدرة غير مؤثرة فيه وبذلك يتم كونه المختار  
وفي الثاني من خلق قدرة مقابلة اصلا وبناء مذهب المعتزلة على ان افعال  
غيره تعالى من الخلق دين واحدة باختيارهم بان يعلمهم الله تعالى ما جعل فيهم  
قدرة مؤثرة في افعالهم عند تعلق ارادتهم بها فتقول الاشعية ان القدرة مع الفعل  
اي معينة بالذات كقولهم على واحدة وقول المعتزلة انها غير اى فليته بالذات  
كقديم القدرة على المعلوم وعلى هذا لا يكون النزاع في كون القدرة قبل الفعل  
او بعد فليطلب على ما ذكره المحقق فانه ان اريد بالقدرة القدرة التي هي مبدأ  
الاشياء في الخلق والبرهان جميع هذه الشقوق انما يصح على مذهب المعتزلة  
فانما يلزم ان يكون قدرة غير متعالية مع مؤثرة في افعالهم ومن مذهب الاشعية  
فانهم لا يقولون بتأثير قدرة غير متعالية في افعالهم فلا يكون قدرتهم مبدأ  
للتأثير اصلا وبهذا يتحقق النزاع بينهم كما عرفت التبريحي انهم حله  
بالقدرة الخ اى القدرة لا الفاعلية فان الامكان على الاولى والثانية  
فعموم القدرة اى الامكان لا يملكه على عموم المقدرة الاولى والثانية على القدرة

أو القادر وتعالى وبالعجز أن هو المجدودية يستلزم عدم القادر في  
الشيء أي القدرة الله تعالى شامل لجميع الممكنات قال المحقق القمي هذا  
أصله عظيم خالفه كثير من الأول الفلاسفة القائلون بآراء واحدة حتى قيل  
عند ولا واسطة إلا واحد هكذا في المواقف وقد عرفت أن التلافة يتوكلون  
بإيجاب الواجب كونه قادرا فهم ينفون أصل القدرة لا مجرد جرمها أن لا  
المجهول ومنهم القائلين القائلون بأن الكواكب هي كائنات مؤثرات في الحركات  
السفلية والتغيرات الواقعة في جوف الكواكب من اختلاف في الحصول إلى حقيقة  
الطريق في المواليد وانت جبر بان هذا من منقطات إيجاب الواجب لا يصدق  
بلا واسطة إلا واحد هكذا في المواقف وقد عرفت كما مر في بحث الجواهر المجردة  
أن تلك المشقة ومنهم الجاهل القائلون بأنه تعالى لا يتقدم على المشرع الرابع الظاهر  
وإنما هو حيث يجهل كما في المواقف فإنه تعالى لا يتقدم على التبعيض وما نقله  
في بعض الكتب أنه قال إن الله تعالى لا يفعل البعوض فينبغي أن يكون ذلكا يستلزم  
إذا لم يفعل البعوض لا يتقدم عليه القدرة على الشيء والعجز المذكور فينبغي أن يكون  
ذلك الشيء في وقت وجوده عدم صدوره في وقت آخر كما أسلفنا من التبعيض  
حيث قالوا لا يتقدم على فعل العبد السادس مما ينبغي بحثه قالوا لا يتقدم على  
فعل العبد وتفصيل ذلك أنهم لما استوجبه عليها أمدا كود في شرح المواقف في  
وثبتت عدم قدرته تعالى على إبطال المذهب المذكورة انتهى كلام المحقق أقول الحق أن

انسان من الصفات الممتدة لله تعالى على جميع الممكنات مطلقا على التحقيق  
على ارادة واما وجه تسميته تعالى فقد ليس فيه ضرورة ولا ضرورة ولا ضرورة على ان  
منه في كنهه الكثرة عن الواحد الحقيقي بل انما في كنهه الكثرة عن الواحد  
فمنه الكثرة في كنهه واما وجه تسميته تعالى فقد ليس فيه ضرورة ولا ضرورة  
نكاح الاشياء فان كان مكانه تعالى في النظر الى كنهه التامة لكن بالنظر الى كنهه  
الحقيقية او كنهه وان ارادته ومشيئته تتبع ان يصدر منه شيء من كنهه مطلقا  
هذا الحق من ان الحكماء يقولون اصل القدرة لا هو غير ما لا يخرج عن  
الاجمال الذي يقول به الاشياء التامة فان ذلك لا يجازيها هو بعد اعتبار الارادة  
لا مع كنهه التامة كما هو عند الله والاجمال في الارادة لو كان بقى القدرة لزم  
منه ان يكون على كنهه وسائر كنهه ايضا والفرق بينهم انهم لا يحدون له لا على  
في ذلك كما عرف غير مرة فذكر انهم لا يخافون ان امكان الله وكنهه الغير  
بالارادة على مقتضى كنهه لا خفاء ان كنهه مقتضى كنهه المسمى هو كنهه ممكن القصد  
عن الغير بالارادة والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل فالمراد بالعلية كنهه المسمى في  
كنهه على الحكم كنهه المسمى في كنهه المسمى كنهه المسمى في كنهه المسمى كنهه المسمى  
امكان القصد هو القصد في امكان القصد وهو كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى  
كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى  
وكنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى كنهه المسمى

يخرج ان كل مقدار من إمكانات المصدر من غير مطلقا ثم نقول ان كل مقدار من إمكان  
المصدر من غير مطلقا وكما ان إمكان المصدر على الغير مطلقا ان كان المصدر  
من الواجب بالزيادة سواء كان بواسطة او غيرها الموجب انهما جميعا لا يمتد الى  
الواجب من غير مخرج كل مقدار من إمكان المصدر من الواجب بالزيادة مطلقا  
ويمكن اختصاره بان يبق كل مقدار من إمكان المصدر من غير مطلقا بالضرورة  
وكل ما لا إمكان المصدر من غير إمكان المصدر من الواجب بالانقضاء فكل ما  
يقتضي التغير وبما حلت كل مرة على قياسين فكان قربة بالزيادة اذا لم  
في الاوسطين اما القاء او عدم تكرار الاوسط وان اعتبرنا ما يلزم من ذلك  
كونه لا إمكان المصدر من غير الايجاب كالا حلقا الحلقا من غير انقضاء  
مطلقا بضرورة تعالى فاسل قال المحقق الفخري لاحد ان يخرج هذه الكلمة مستدا  
يعني المخرج ويعتبر للنسب الى النظام اقول اذا ادى الى المصدر ومن الواجب انهم  
مجان يكون بواسطة او بلا واسطة فلا يرد قول المخرج قول كل من يقول انما يتبعها  
لغير الواجب تعالى فما ينبغي اليه من المثلثة هو انه تعالى في عدم تعدي الترتيب  
ولما التبع والتشدد بها لغيرها فان كانت كما ينبغي لما كان مقدور للتعدد  
فليس مقدور المرأة قال المحقق الفخري ومن جود ان يكون بعض المقدور والتخصيص  
بالنسبة الى بعض المقدورين لان يمنع كون مقدور للتعدد والتعدد مقدور للتعدد  
مستلزاما ذلك ان اردنا ان يكون المقدور والتعدد مستلزاما لبعض من ان يكونا مستلزاما

أولها وهم لا يثبتون حقيقة تجميع المقدورات بواسطة الواسطة التي هي في تلك المقدورات  
ثانيها وهم لا يثبتون حقيقة تجميع المقدورات بواسطة الواسطة التي هي في تلك المقدورات  
المعنى وراث مطلقا سواء كان بواسطة الواسطة أو بلا واسطة فإن من قبل الواسطة  
ثم يثبتون حقيقة تجميع المقدورات بواسطة الواسطة التي هي في تلك المقدورات  
لأن بعض الأفعال هي فعل الله تعالى كلها كذلك فإن بعضها ليس بفعل الله تعالى  
أن بعضها فعل الله تعالى فإذن لا بد أن يحصل تجميع تلك الأفعال كما يحصل في الفعل  
تلك الأسباب فليس جازما أن يقول أن فعل الله تعالى ليس متعديا إلى تلك الأفعال  
لأنه قد يكون تلك الأسباب هي التي هي تلك الأفعال متعديا إلى فعل الله تعالى  
ليس كذلك بل الكل بفعله تعالى فإذا فعل الله تعالى فعلا بلسان مخلوقه لما فعل  
لم يتضح ذلك في كون ذلك الفعل مقدورا له تعالى وظاهرا أن بعضه يكون من العباد  
مثلا مقدورا له تعالى ليس أنه يمكن صدق تلك الحركات من الله تعالى بواسطة  
كيف والحركة لا بد لها من محرك ومحمول فبما هي المحرك ومما قد يتبع فيها تلك  
وأعضاء وجوانح فكيف يمكن صدق تلك الحركات مقدورا له تعالى وإن كان مخلوقا لها  
وإذن يحصل بسببها تلك الحركة فالقول ببعض الواسطة من ضرورت غير رتبة  
وتقدير الحكام العالمون بالواسطة في الإيجاد كالجواهر الموقدة والفعلة  
في القصور الموقدة قد جعلوا تلك الواسطة بالنسبة إلى الكليات العالم كذلك الأسباب  
الجزئية بالنسبة إلى تلك الحركات الجزئية مثلا فليس العالم من جود ولا في هذه الأجزاء

ممكن الا وهو بتدويره في هذه هم البنية هكذا ينبغي ان يفهم فالحق ان هذا <sup>القول</sup>  
 ايضا ما لا ينبغي ان يقع الا للشيء الذي يقول بالربط العقلي في السبب <sup>الاجسامي</sup>  
 الصلاحي <sup>المعتزلة</sup> لم يتناول المكان تعالى قوة الواجب تعالى في حال الصياح  
 فان الحق الغزوي يحصل المستدان خلق الاجسام فقد وركزه منذ وركب <sup>الاجسام</sup>  
 تعالى في ان ليس قد وركب العباد في الصياح عند المعتزلة فبعض المعزلات  
 وهو خلق الاجسام لم خصوصية بالنسبة الى الله تعالى ليس تلك الخصوصية <sup>النسبة</sup>  
 الى الصياح وليس مقصود الشئ من السند المذكور ان افعال العباد لها خصوصية  
 بالنسبة الى العباد وليس لها مكان مخصوصية بالنسبة اليه تعالى بحيث ان المعتزلة  
 لم يتفاد ذلك هذا هو جيب يجوز عدم صدق ممكن من الواجب كذا في كثير  
 من النسخ التي وقعت السابقة كون استلزام المادة شرطاً لحدوثها الممكن <sup>الاجسامي</sup>  
 يجوز عدم إمكان صدق ممكن من الواجب بالنسبة الى نفس القدرة التي هي حرة  
 عندهم بمعنى ان شاء فعل وان لم يثبت لم يفعل الا ان المشية عندهم لا يتعلق بها  
 لم يستلزم المادة لحدوثها استلزامه الترجيح بل امرهم عندهم لكن لو تعلقت كان  
 صادراً عن المادة لا جهة هذا وفي بعض النسخ وقع وهكذا هذا لا يجوز تصدق  
 على من غير الواجب لهذا الصبر الحق الغزوي ببيان لذا كانت المادة مستقلة  
 بحدوث ممكن دون اخر لم يكن نسبتاً لثبات الى جميع الممكنات على السوية وهذا <sup>الممكن</sup>  
 لا يجوز عدم صدق ممكن عن غير الواجب الحق اعظمها الشوية في الملل والنحل لهم



اصحاب الذين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازيلان فديان بطلان الحق  
 فانهم قالوا بعد ذلك الظلام وقد كروا سبب حدوثه وهو لا وجود له الا بقاء  
 في النعم والازلية واختلافهما في الجوهر والطبع والنبض والاجناس والحيات  
 والادواح من ذلك الماثورية اصحاب ما في بن ياس الحكم الذي قد علموا زمان  
 شامو بن اريش وبقوله بهم بن كز بن شامو قد كان بعد عيسى عليه السلام اخذنا  
 من اليهودية والنصرانية وكان يقولون بنبوة المسيح ولا يقولون بنبوة موسى عليه السلام  
 حتى محمد بن هرون المعروف في عيسى لوطا وكان في الامم بمحيطات غارها  
 بمذهب النعم ان الحكم الماثي زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين  
 احدهما نور والآخر ظلمة وانما ازيلان لم يزلوا ولا يزالان واكثر وجودهما  
 لان اصل قديم ونورهما انما لم يزل قديما حسابين ورايين سمعين بعينين  
 وقبل ايضا المصانبة اصحاب ديسان ائمة المصلين نور وظلمة ما قالوا فيقول  
 قدما واختيارا والظلمة فيقول الشيطان واضطرابا ان الله تعالى في خبر  
 محض فلا يمكن ان يوجد الشراء اعلم ان الخبر هو الوجود والعدم  
 فكل ما هو وجود محض لا عدم فيه فهو فلا شدة في اصله لا كمال الوجود والعدم  
 قالوا ان خبر محض لا خبر محض والخبر المحض لا يكون الا خبرا محضا لان الخبر المحض  
 هو الوجود المحض والوجود المحض لا يحصل منه العدم فلو حصل من الخبر المحض العدم  
 لكان من الوجود المحض الوجود المحض والعدم وكل ما في خبره وخبره لا يحد رايه الى

والشأن في العدم فلا بد أن يكون فيه عدم بوجود ما هذا في الحقيقة التي هي الحقيقة  
واما الإضافات فقد لوصف الوجود بالشيء الإضافي في وجوده المتأخر فيكون  
ومصادقه القاطع للعضو المقتطع وقد يوصف العدم بالشيء الإضافي كعدم ما  
شيء إضافي بالنسبة ما هو وجوده هو شرطه فالشروط الأولية اعني الاعداد بما هي  
العدم ليس هي التي يحصل من الوجود او من الموجود بما هو موجود بل هي العدم  
فلا يستلزم مبدأ مؤثرا موجودا او اما الشرور النفسية وان استبعدت على وجود  
لكن هذه الاستبعاد انما هي من حيث كونها موجودة لا من حيث كونها شرطه فاقول  
من حيث كونها شرطه وبموجبه ومصادره من المبدأ الذي هو وصف الوجود بالعرض  
في الذات فلا يلزم كون شيء واحد خيرا وشريرا ولا كون الشر صادرا من الخير المحض  
بالذات وهو الخير بل بالعرض ١٧ استحقاقه الأشياء على خمسة اقسام لا يشهد  
في ان اول الاقسام لا يمكن وجوده اذا لم يوجد في بعض الاقسام وجوده الثاني اذا  
الوجود هو عين الوجود وهو خير محض لا عدم فيه وجود من الوجود وتلك الشر  
هو العدم ووجود القسم الثالث والخاص من خلاف متضمن في الحكمة فليس بموجودين  
والقسم الرابع موجود اذا الشر الذي في قليل والنسبة الى الخير الذي في كثير  
لاجل الشر القليل في كثير فلا ينبغي وقوعه من الحكيم هذا على ما هو المشهور والحق  
الذي ذكره في الشر واقع في القضاء الا على العرض لا بالذات يمكن ان لا يتم بالذات  
فما لا بد له من الخير بما قاله هذا لا يقع الشبهة او يحصل الاتفاق في